Ученые записки

Выпуск I



Ученые записки

Выпуск 1

«НОМОС» 1999

ББК 63.4

Ученые Записки. Вып. 1. Воронеж: Издательство «НОМОС», 1999. - 87 с.: ил.

ISBN 5-89541-001-4

Украины // Культурный прогресс в эпоху бронзы и раннего железа: ТДВС. Ереван, 1982. С. 12-13; Березанская С.С., Цвек О.В., Клочко В.И., Ляшко С.Н. Ремесло эпохи бронзы на Украине. Киев. 1994.

[21] Березанская С.С. Первые мастера-металлурги на территории Украины. С. 255.

[22] Березанская С.С. Предсрубный культурно-хронологический горизонт на Украине // Древние культуры Поволжья и Приуралья. Куйбышев, 1978. Т.221. С. 82-84; Березанская С.С., Гершкович Я.П. Андроновские элементы в срубной культуре на Украине // Бронзовый век степной полосы Урало-Иртышского междуречья. Челябинск, 1983. С. 100-110; Березанская С.С. Абашевская культура на территории Украины (миграции или контакты) // Межплеменные связи эпохи бронзы на территории Украины. Киев, 1987. С.26-47.

[23] Березанская С.С., Отрощенко В.В., Чередниченко Н.Н., Шарафутдинова И.Н. Культуры эпохи бронзы на территории Украины. С. 7, 29; Березанская С.С. Первые мастера-металлурги на территории Украины С.343-256.

[24] Березанская С.С., Отрощенко В.В., Чередниченко Н.Н., Шарафутдинова И.Н. Культуры эпохи бронзы на территории Украины. С. 40.

Семененко А.А.

Интерпретация религиозной системы индоариев древневедического периода (эпоха составления Ригведасамхиты).

Да придут к нам со всех сторон прекрасные силы духа,
Что нельзя обмануть, нельзя обойти, что бьют ключом,
Чтобы боги всегда помогали нам возрастать
Защитниками (Истины) изо дня в день !
(Ригведасамхита.1.89.1.)

В индологии сложились несколько основных подходов к интерпретации данных древнейшего памятника индоарийской литературы на санскрите - Ригведасамхиты .

Наибольшее число сторонников среди индологов[1] имеет тот подход, согласно которому гимны Ригведы[2] описывают поклонение

обожествляемым персонифицированным явлениям природы. Поэтому в дальнейшем мы предлагаем именовать его “натуралистической интерпретацией” Ригведасамхиты. Она достаточно хорошо известна, и поэтому мы не будем еще раз повторять ее основные положения, а остановимся на ряде особенностей этой теории.

“Натуралистическая интерпретация” древневедических гимнов оставляет за пределами своего рассмотрения проблему отождествления авторами источника различных древневедических божеств - мужских и женских - друг с другом. Так, рассматриваемый как бог огня Агни отождествляется с Индрою (2.1.3), Вишну (там же), Брахманаспати (там же), Варуною (2.1.4), Митрою (там же), Арьяманом (там же), Аншею (там же), Тваштаром (2.1.5), Рудрою (2.1.6), Марутами (там же), Пушаном (там же), Савитаром (2.1.7), Рибху (2.1.10), Хотрою (2.1.11), Бхарати (там же), Идою (там же), Сарасвати (там же) и Матаришваном (3.29.11). Рассматриваемый как бог грозы Индра отождествляется с Бхагою (3.36.5; 3.49.3), Сурьею (4.26.1; 4.31.15) и Варуною (4.42.3); а его оружие-ваджра называется “передовым отрядом Марутов, зародышем Митры /и/ пупом Варуны” (6.47.28). Рудра отождествляется с Агни (2.1.6; 4.3.1; 5.3.3), Ашвинами (2.41.7; 5.73.8), Марутами (5.54.4; 5.57.1; 5.59.8; 5.60.2 и 6; 5.87.7) и Митра-Варуною (5.70.2-3). Бог солнца “Сурья принимает... форму (рупам) Митры -Варуны” (1.115.5).

Г.М. Бонгард-Левин и А.В. Герасимов отмечают по этому поводу, что “главным принципом ригведийского мировосприятия было обожествление природы как целого, в котором исчезали различия между составляющими его элементами”[3]. Но такой подход противоречит тому факту, что примерно половина образов древневедической мифологии не имеет своих природных прототипов и при этом отождествляется с образами, его имеющими (например, Агни с Вишну или Брахманаспати).

“Натуралистическая интерпретация” обычно ограничивается изучением какого-нибудь одного аспекта божества и оставляет за пределами своего внимания остальные сообщения о нем. Так, считая Агни обожествляемой персонификацией огня, “натуралистическая интерпретация” не объясняет, почему он происходит “из вод” (2.1.1), “из камня” (там же) и “из растений” (там же); почему говорится, что “он - сила духа” (1.77.3) и что “ни бог, ни смертный не превосходит силой духа... Агни” (1.19.2) или описывается как “самый выдающийся силою духа” (1.65.9); почему он, “богатый даром видения” (1.58.9), “по вспышкам вдохновения... превосходит любого” (1.72.1) и “проявляется прекрасною силою ума” (1.31.3) ? При

трактовке образа Марутов как богов бури и ветра не учитывается, что они - "силы ума (манавах) с Агни-языком /и/ солнцем-глазом" (1.89.7); что они - "рожденные законом" (там же и 5.61.14) "быки, способные к волшебным превращениям" (1.64.7) или "с прекрасною силою превращений" (1.167.2) или "обладающие волшебною силою" (5.58.2). При характеристике Рудры как бога грозы не обращается внимания на то, что он описывается как "отец мироздания" (6.49.10). Ашвины иногда считаются утренними и вечерними сумерками, но при этом упускается из виду, что они, "чья мать - /поток/ Синдху, - выдумщики сокровищ" (1.46.2), "мыслью находящие блага" (там же), "возбуждающие вдохновение" (1.89.4) или "вызывающие вдохновение" (1.182.1), "оживляющие мысль" (там же) и "всезнающие" (1.139.3). Ушас рассматривается как богиня утренней зари. Но почему она именуется "матерью богов /и/ ликом Адити" (1.113.19) или Несвязанности Бесконечности и "живым жизненным духом" (1.113.16) ? И какие "три жара следуют за Ушас" (7.33.7) ? Почему авторы гимнов просят Ушас дать им "силу духа" (1.123.13) и хотят родиться "от матери Ушас" (4.2.15) ? Сурью отождествляют с солнцем; но как тогда понять такую молитву: "Сурья - поэт. Пусть дарует он нам жилье, со всех сторон защищающее от зноя" (5.44.7) ? Сарасвати пытаются идентифицировать с какой-нибудь высохшей рекою; но почему она - "дочь молнии с яркою жизненною силою" (6.49.7) и льется "с высокого неба" (5.43.11) ? Почему ее, "мыслью добывающую богатство" (1.3.10) "покровительницу молитв" (6.61.4), просят о "вдохновении" (6.49.7) ? Парджанья характеризуется как дождь или дождевое облако. Но что за "тройную защиту-укрытие, тройной свет благоприятный" (7.101.2) или "трояко струящиеся воды" (7.101.4) из "трех бочек для поливки" (там же) или "три неба" (там же) или "три речи, впереди которых свет" (7.101.1) посылает он ? При интерпретации Пушана как питающего аспекта солнца не обращают внимание на то, что он "как Индра богат силою духа /и/ как Варуна наделен силою превращений" (6.48.14) и именуется "вдохновляющим мысль" (1.89.5). "Натуралистическая интерпретация" не объясняет, почему "Небо-и-Земля" - те, "у кого боги сыновья" (1.159.1) или "имеющие богов сыновьями" (4.56.2) ? Почему Сома, если он - растение и изготовляемый из него опьяняющий напиток, - "носитель неба" (9.76.1), "способность богов" (там же), "возбуждающая храбрость Индры" (9.76.2), "излучающий свет закона" (9.113.4) ? Он "прекрасен силою духа" (1.91.2) и сам суть " счастливая сила духа" (1.91.5). Его "формы" - "на небе... на земле... в горах, в растениях, в водах" (1.91.4). При поиске природного прототипа образа Индры (дождь с громом или

солнце в зените) не берутся в расчет сообщения источника о том, что его "сила духа - самая блистательная" (1.175.5), что он - "с прекрасною силою духа" (2.31.3; 3.49.1), "наделенный силою духа" (1.62.12), "великий силою духа" (1.81.4), "обладатель благой силы духа" (6.30.2), что "в телах... /его/ - богатые силы духа" (1.55.8). Источник совершенно четко говорит, что сам "Индра есть сила духа" (1.17.5).

За пределами рассмотрения "натуралистической интерпретации" остаются такие персонажи как: Аджа Экапад, Адити, Адитьи, Ангирасы, Анумати, Анша, Апам Напат, Апсарас, Араньяни, Арьяман, Ахи Будхнья, Брахманаспати-Брихаспати, Бхага, Бхарати, Бхригу, Вак/ч, Варуна, Вена, Вишвакарман, Вишведевы, Вишну, Гандхарвы, Дадхикраван, Дакша, Дакшина, Дашагва, Дравинодас, Дхи, Дхишана, Ида, Матаришван, Махи, Митра, Навагва, Парвата, Питарах, Праджапати, Пришни, Пурамдхи, Рака, Раса, Рибху, Родаси, Рта, Савитар, Садхья, Сарама, Синивали, Тваштар, Трита Аптья, Урваши, Ушиджи, Хотра, Яма и др. Часть из них объявляют абстрактными или ритуальными понятиями, но это означает отход от "натуралистической интерпретации".

Это не снимает и остроту проблемы. Так, если Митру считать "Другом" или богом дружеских отношений, то почему он "удерживает Небо и Землю" (3.59.1), "несет всех богов" (3.59.8) и отождествляется с Агни (3.5.3 и 4; 5.3.1; 6.15.2) и Савитаром-"Побудителем" (5.81.4) ?

"Натуралистическая интерпретация" не представляет собою единой оформленной и непротиворечивой научной теории. Это, скорее, набор мнений и разрозненных гипотез, чаще всего не обоснованных разработкою источника или хотя бы ссылками на него. Разные представители "натуралистической интерпретации" по-разному трактуют одни и те же образы божеств: например, под Ашвинами понимаются небо и земля или день и ночь или утренние и вечерние сумерки или явления с близнецовою природою, под Рудрою - буря или ужасы тропического климата или горы и леса, под Варуною - всеобъемлющее небо или окружающий землю вселенский океан (о котором источник ничего не говорит) или луна.[4] Следует добавить, что луну также идентифицируют как Сому[5], что Варуна в Ригведе отождествляется с Агни (2.1.4; 3.5.4; 5.3.1; 6.3.1; 7.12.3), что специальным божеством гор считается Парвата, что как лесные божества определяются Араньяни и Ванаспати и что божеством вод называют Апам Напата или "Отпрыска Вод". При таком подходе солнце одновременно обозначается образами Агни, Вивасвата, Митры, Пушана, Савитара, Сурьи, Ушас и Эташи ? [6]

Сюда же можно еще добавить Индру, Марутов и Рудру (4.26.1; 4.31.15; 1.64.7; 1.86.10; 2.34.1; 5.53.4; 5.54.1 и 5; 6.48.12; 1.43.5; 2.33.3).

"Натуралистическая интерпретация" не позволяет найти природные прототипы противников "богов" - Атринов, Валы, Вритры, Данавов, Дану, Дасов, Дасью, Пани, Намучи, Ракшасов и др. И здесь тоже обнаруживается противоречивость подходов: то Вритра символизирует почему-то разрушенную Индрою систему оросительных каналов и плотин в долине Инда[7], то является демоном засухи[8]. Опять-таки, такие интерпретации не сопровождаются хотя бы ссылками на источник.

Содержание мифов Ригведасамхиты тоже не может быть адекватно объяснено "натуралистической интерпретацией". В связи с этим Ф.Б.Я. Кейпер предложил считать один из наиболее часто упоминаемых мифов о борьбе Индры и Вритры космогоническим.[9] По его мнению, он описывает две стадии существования космоса: хаотическую и упорядоченную. Но эта гипотеза, с одной стороны, в значительной степени является плодом творческого воображения автора и не находит подтверждения в источнике, с другой, страдает отсутствием внутренней логики изложения (Вритра не может считаться олицетворением хаоса). Наличие нескольких космогонических гимнов в 10 мандале Ригведасамхиты не делает все мифы этой и других мандал космогоническими.

Существует еще одна теория интерпретации древневедических гимнов, которую можно охарактеризовать как "психологическую". По мнению Ш.А.Гхоша и Сатпрема[10], гимны Ригведасамхиты можно прочитать, если видеть в них символические описания определенной психологической системы внутренней трансформации человека. Ее сущность заключается в расширении сознания йогина (стремящегося восстановить связь - йога - со своей самостью) от отождествления со своим эго (амшу) до отождествления с Несвязанностью Бесконечности (Адити). Восприятие последней по своим характеристикам невыразимо и неописуемо и то же самое можно сказать о процессе продвижения к этому состоянию сознания. Попытаться передать пережитое мистики могли только с помощью символов, взятых из окружающего их весьма архаичного мира природы и быта, а также из ритуальной практики местного населения. Так, "гора" (адри) хорошо подходила для обозначения Тьмы Инерции Бессознательного[11], в то время как "солнце" (сурья) стало замечательным образом для описания встречи со Светом Надразумного Сверхсознательного (в мистической литературе часто именуемого Гносисом)[12]. "Земля" (притхиви) естественно соотносилась с телесным сознанием, а "небо" (дьяус) - с широкою

областью умственного сознания; свободно передвигающийся между ними "воздух" (антарикша) как нельзя лучше мог указать на дуновение жизненного дыхания (прана) или перемещение витального сознания.[13] "Воды" (апас), "реки" (нади) и "океан" (самудрам) адекватно отражали восприятие мистиком потоков проходящих сквозь его сознание энергий.[14] Вливающиеся в сознание вспышки Сияния Гносиса мистики совершенно правильно охарактеризовали как "лучи" (рашми)[15], а внезапно озаряющее Просветление - как "молнию" (видью). Сам Гносис воспринимается как "свет" (джйотис)[16], а противоположное ему Бессознательное Незнание - как "мрак" (тамас) или "черное небытие" (кршнам абхвам) или "темнота без знания" (тамах аваюнам)[17]. Отсюда названия трех состояний человеческого сознания - затемненное само-забвение "ночи" (акту), пробуждающееся само-воспоминание "утренней зари" (ушас) и яркий "блеск" (арка) само-осознания "дня" (дьяух).[18] Становлению последнего препятствует сила сопротивления или "змей" (ахи) Бессознательного (Вритра).[19]

Чтобы победить Вритру и расколоть его обиталище в "дыре" (била)[20] "горы" (адри) Бессознательного, "растворить врата мрака" (3.5.1) и обнаружить там свою Самость или "спрятанный втайне клад Неба, как зародыш птицы (душа), замурованный в скале, внутри, в бесконечной скале" (1.130.3) - человек должен посредством внутренней "жертвы" (яджна)[21] установить связь со светоносными потоками энергий Гносиса или "богами" (дева)[22].

Имманентным божеством по отношению к человеку выступает его душа или Мужской Гностический Дух (Пуруша)[23] его существа, иначе называемый "золотым зародышем" (Хираньягарбха)[24] или "отпрыском вод /сознания/" (Апам Напат) или "господином молитвы" (Брихаспати-Брахманаспати)[25].

Брахманаспати - это форма Божественной Воли Гносиса, которая описывается как Звуковая Вибрация Истины или "Речь" (Вак/ч) и как Пламя Горнего Духа или "Огонь" (Агни). Ипостасями Божественной Воли Гносиса (Агни-Вач) являются "боги" (дева). Как имманентное божественное начало она называется Вайшванара или "Принадлежащий всем людям" и Джатаведас или "Знаток рождений".[26]

Управляющие божества жизненной или витальной энергии именуются Вайю или Вата; оба термина можно перевести как "Воздух" или "Ветер".[27] С их помощью в человеческую личность нисходят силы Небесного Мира Гносиса (Свар)[28], в совокупности обозначаемые как Вишведевы или "Все боги". В первую очередь следует упомянуть три "богини-реки" - Ида, Махи и Сарасвати -

представляющих соответственно Истину-Видение, Обширность и Истину-Слышание Гностического Вдохновения.[29] Затем можно назвать "гончую" Небес Сараму, репрезентирующую Гностическую Интуицию.[30] Она прокладывает путь Сверкающей Мощи Гносиса (Индра)[31], сопровождаемой Мысле-Силами (Маруты)[32]. Вместе с ними приходят Всеохватывающая Небесная Чистота Океана Гносиса (Варуна)[33], Гностическая Гармония Любви (Митра или "Друг")[34], Сила-Сознание Истины (близнецы Ашвины)[35], Божественное Изобилие (Бхага или "Доля")[36] и Гностический Разрушитель Зла (Рудра или "Ревун")[37]. Мистик познает и другие аспекты Единого Бога: Вездесущность (Вишну)[38], Блаженство (Ананда) Вечности (Амрита) или Нектар Бессмертия (Сома)[39], Господина Дождя (вршти) Непреходящего (Парджанья)[40], Савитара или "Побудителя"[41], Тваштара или "Творца" или Вишвакармана или "Создающего все", Пушана или "Питающего"[42]. Путь к ним оберегает Хранитель Бессмертия (Яма), сын Гносиса (Вивасвата или "Сверкающего"), и его Стражи Истины - интуитивные мысли (Сарамейи)[43]. Человеку по этому пути помогает проходить Арьяман[44].

"Боги" побеждают Силы Тьмы Бессознательного (Атринов или "Пожирателей", Валу или "Замыкателя", Вритру или "Сопротивление", Дасов/Дасью или "Врагов", Пани или "Скупцов", демонов-Пишачей и -Ракшасов или "Вредителей" и т.д.)[45] и, приняв на себя оболочки человеческих тел, как Мастера Бессмертия преображают их, будучи "Искусными" (Рибху)[46].

Мы рассмотрели ту часть теории Ш.А.Гхоша, которая является альтернативой "натуралистической" интерпретации гимнов Ригведасамхиты. Вторая часть основывается на гипотезе о том, что миф для авторов этого источника был главной формой описания их мистических учений.[47] В частности, создатель "космогонической концепции" толкования сообщений Ригведасамхиты Ф.Б.Я.Кейпер считает миф об убийстве Вритры Индрою не только космогоническим (победа Порядка над Хаосом), но и психологическим (борьба с Подсознанием за вдохновение).[48] "Психологический" метод Ш.А. Гхоша выгодно отличается от космогонических построений и хорошо работает с материалом гимнов без его искажения.

Отметим еще несколько достоинств "психологической интерпретации" Ригведасамхиты. Она хорошо разрешает проблему противоборства между различными "богами". Например, Мысле-Силы (Маруты) просят Гносис (Индру) не убивать их как своих братьев (1.170.2). Сторонница натуралистического подхода Т.Я.

Елизаренкова пишет о весьма "темном и неясном изложении истории конфликта"[49], в конце концов сводя его к желанию единолично насладиться "жертвами" мистика (рши) Агастьи[50]. Объяснение Ш.А. Гхоша в системе его теории гораздо логичнее: Агастья стремится постичь сверх-разумный Гносис (Индра) исключительно посредством силы ума (Маруты) и после шока от столкновения с Гностической Мощью соглашается принести свою ментальность в "жертву" Непознаваемому Умом и отдаться Божественной Воле (Агни).[51] В результате снимается целая мифологическая проблема борьбы между этими божествами и все связанные с ней предположения.

Кроме того, "психологическая интерпретация" может охватить более значительное число образов Ригведасамхиты по сравнению с натуралистической. Практически все перечисленные нами выше персонажи, которые не рассматриваются в "натуралистической интерпретации", изучаются в "психологической". Так, Т. Я. Елизаренкова характеризует Триту Аптью или "Третьего Водяного" как "неясный мифологический персонаж"[52], и тем не менее считает, что его сменил Индра: подобно последнему "Трита расчленил Вритру" (1.187.1) и "проломил преграды Валы (Замыкателя)" (1.52.5).[53] По Ш. Ауробиндо, Трита Аптья - это душа (Пуруша) на умственном уровне сознания[54], "Третьем" после уровней тела и жизни; в таком случае она борется с Бессознательным как представитель Гносиса (Индра) и версия о вытеснении Триты Индрою автоматически оказывается ненужной.

Как мы уже указывали, "психологическая" трактовка позволяет синтезировать в единую символическую систему образы разного порядка: "мифологические", "философские" (Адити, Рта, Шраддха и т.д.), природные, ритуальные (все составляющие древневедической "жертвы" (яджна)), бытовые (в частности, такие важные, как "корова" (го), "конь" (ашва), "дом" (дама), "колесница" (ратха), "золото" (хиранья), "металл" (айас), "добыча" (ваджа), "укрепление" (пура) и т.п.), человеческие ("муж" (вира), "человек" (нара), "потомство" (праджа или апатья) и т.п.) и откровенно мистические парадоксы типа: "яркопламенный на волне Синдху" (1.27.6), "выдумщики сокровищ" (1.46.2), "гора во внутренностях Вритры" (1.54.10), "мысль вод" (1.67.10), "три колесницы о сотне ног" (1.116.4), "врата обмана рода человеческого" (1.121.4), "воздух/ветер вод" (1.122.3), "светоносная Адити (Несвязанность Бесконечности), содержащая поселения, состоящая из солнца" (1.136.3), "безбожные расщелины" (1.174.8), "дерево, стоящее посреди потока" (1.182.7), "сияние гор" (1.187.7), "колодец с каменным устьем, струящий мед"

(2.24.4), "огонь в скале" (2.24.7), "рожденный из вод, от коров, от закона, из скалы закон" (4.40.5), "Рудра за пределами воображения" (8.72.3) и многие др. "Психологическая интерпретация" позволяет рассматривать Ригведасамхиту как единый исторический источник однородного характера.

Нам известна только одна рецензия на работу Ш.А. Гхоша в Индии философа С. Радхакришнана.[55] Причем вместо критики по существу автор сетует на ее оригинальность и отсутствие стереотипов, независимость суждений от "современного исторического метода и научных представлений о ранней человеческой культуре" и отсутствие преклонения перед "взглядами современных европейских ученых". С. Радхакришнан полагает, что Ш.А. Гхош якобы не опирается на данные комментариев к сборникам ведических гимнов (самхит) - брахман и упанишад, которые, по его мнению, непосредственно следуют за гимнами Ригведасамхиты (несмотря на хронологический разрыв между ними в несколько столетий); при этом он опровергает сам себя, заявляя, что "брахманы и упанишады представляют собою продолжение и развитие воззрений гимнов", а именно "развивают... положения высочайшей религии, содержащейся в ведах". Кроме того, С. Радхакришнан сожалеет, что Ш.А. Гхош не считает возможным доверять комментариям к ведам в школе пурва-миманса (4 в. до н. э., отстоит от времени составления древневедических гимнов примерно на 1000 лет)[56] и Саяны (жившего в 14 в. н. э.)[57].

Из отечественных исследователей Т.Я. Елизаренкова только упоминает один из переводов Ш.А. Гхошем гимнов Ригведасамхиты к Агни.[58] А Г.М. Бонгард-Левин и А.В. Герасимов, говоря в своей совместной работе о том, что "новые и подчас совершенно произвольные толкования гимнов призваны были обосновать претензии того или иного направления в индуизме на ортодоксальность и связь с истоками", добавляют между прочим: "достаточно указать на попытку Ауробиндо Гхоша по-своему осмыслить ригведийские понятия".[59] По нашему мнению, такой анализ и такая оценка творческого наследия Ш.А. Гхоша, состоящего из более чем 580 страниц печатного текста переводов, комментариев и источниковедческих очерков, представляются недостаточно обоснованными. То есть за почти 80 лет со времени своего создания (1915-1920) теория "психологической интерпретации" Ригведасамхиты так и не стала предметом научного анализа. Между тем у нее есть все основания быть главным средством изучения древневедических гимнов и ведических гимнов вообще. Наработки современных школ психологии и психотерапии на Западе

подтверждают возможность символической интерпретации психологических переживаний древневедическими мистиками и их принципиальную схожесть с теми знаниями о человеческой психологии, которыми обладает наука в настоящее время.[60]

[1] Синха Н.К., Банерджи А.Ч. История Индии. - М.: Изд-во ИЛ, 1954. - С. 39; Луния Б.Н. История индийской культуры с древних веков до наших дней. - М.: Изд-во ИЛ, 1960. С. 50-53; Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. - М.: Прогресс, 1968. - С. 86-92; Елизаренкова Т.Я. Древнейший памятник индийской культуры // Ригведа. Избранные гимны. - М.: Наука, 1972. - С. 36-58; Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В. Мудрецы и философы древней Индии. - М.: Наука, 1975. - С. 16-33; Бэшем А. Чудо, которым была Индия. - М.: Наука, 1977. - С. 250-257; Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. - М.: Наука, 1985. - С. 177-180; Елизаренкова Т.Я. "Ригведа" - великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы 1-4. - М.: Наука, 1989. - С. 479 - 505; Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1. - М.: Миф, 1993. - С. 56-71.

[2] Использовались следующие русские переводы Ригведасамхиты: Ригведа. Избранные гимны. - М.: Наука, 1972. - 417 с.; Ригведа. Мандалы 1-4. - М.: Наука, 1989. - 767 с.; Ригведа. Мандалы 5-8. - М.: Наука, 1995. - 744 с.

[3] Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В. Мудрецы... С. 16.

[4] Елизаренкова Т.Я. "Ригведа"... С. 499-500.

[5] Луния Б. Н. История... С. 51; Маккенна Т. Пища богов. - М.: Изд-во Трансперсонального Ин-та, 1995. - 379 с. - С. 137-163.

[6] Елизаренкова Т.Я. "Ригведа"... С. 503.

[7] Косамби Д. Культура... С. 88.

[8] Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия... С.178.

[9] Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. - М.: Наука, 1986. - 195 с. - С. 29-35.

[10] Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. - Pondicherry: All India Press,1993. - 581 p.; Сатпрем. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. - СПб.: Алетейя, 1992. - 328 с.

[11] См.: Sri Aurobindo. The Secret... P. 88.

[12] См.: там же, P. 90, 143-151, 272-280, 421-429.

[13] См.: там же, P. 42-43, 92-93, 114, 224, 275.

[14] См.: там же, P. 95-118, 395.

[15] См.: там же, P. 174, 222.

[16] См.: там же, P. 90, 133, 144, 146-147, 149.

[17] См.: там же, P. 216-217, 222, 224-225, 383, 405,421.
[18] См.: там же, P. 126-131, 281-286, 364-365, 371, 376-377, 429-433.
[19] См.: там же, P. 173, 182-183, 194, 310.
[20] См.: там же, P. 134, 310.
[21] См.: там же, P. 39-40, 266.
[22] Дева, обычно переводимое как "бог", происходит от корня див-/дью- "сверкать/сиять", так же как и слова дива или "днем", дьяух/с или "небо" и "день", о чем см.: Елизаренкова Т.Я. Язык и стиль ведийских риши. - М.: Наука, 1993. - 315 с. - С. 14.
[23] См.: Sri Aurobindo. The Secret... P. 93, 196, 271, 298, 484.
[24] См.: там же, P. 125, 201, 217, 320.
[25] См.: там же, P. 303-313.
[26] См.: там же, P. 54-64, 263-271, 351-420.
[27] См.: там же, P. 294-302.
[28] См.: там же, P. 83, 138, 142-145, 213, 369, 393, 395, 422, 472.
[29] См.: там же, P. 86-94.
[30] См.: там же, P. 203-214.
[31] См.: там же, P. 241-253.
[32] См.: там же, P. 254-262.
[33] См.: там же, P. 65-74, 438-455, 465-488.
[34] См.: там же, P. 65-74, 438-447, 456-461.
[35] См.: там же, P. 75-80, 314-323.
[36] См.: там же, P. 287-293, 463-464.
[37] См.: там же, P. 334-335, 485-486.
[38] См.: там же, P.331-338.
[39] См.: там же, P. 339-348.
[40] См.: там же, P. 392.
[41] См.: там же, P. 436-438.
[42] См.: там же, P. 433-436.
[43] См.: там же, P. 213.
[44] См.: там же, P. 461-463.
[45] См.: там же, P. 132-141, 191-202, 215-238.
[46] См.: там же, P. 324-330.
[47] См.: там же, P. 233-238.
[48] См.: Кейпер Ф.Б.Я. Труды... С. 29-35.
[49] См.: Елизаренкова Т.Я. Примечания // Ригведа. Мандалы 1-4... С. 652.
[50] Там же, С. 652-653.
[51] Sri Aurobindo. The Secret... P. 241-244.
[52] Елизаренкова Т.Я. "Ригведа"... С. 495.
[53] Там же.

[54] *Sri Aurobindo. The Secret... P. 387.*
[55] *Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1... С. 54-55.*
[56] *Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 2. - М.: Миф, 1993. - С. 333.*
[57] *Елизаренкова Т.Я. Древнейший... С. 79.*
[58] *Елизаренкова Т.Я. Комментарий // Ригведа. Избранные... С. 270.*
[59] *Бонгард-Левин Г.М., Герасимов А.В. Мудрецы... С. 14.*
[60] *См.: Адлер А. Наука жить. - К.: Port-Royal, 1997. - 288 с.*

СОДЕРЖАНИЕ

Научное издание

Ученые записки

Выпуск I

Технический редактор: Васильченко И.П.
Компьютерная верстка: Васильченко И.П.

ЛР № 065010от 18.02.97. Объем 5,43 усл. печ. л. Тираж 100 экз.
Издательство «НОМОС», 394000, Воронеж, ул. Пятницкого, 67,тел. 71-35-36.

